



**МАТЕРИАЛЫ
К ЛЕКЦИЯМ ПО КУРСУ
«ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ
ПОЗНАНИЯ**

Часть III. ГНОСЕОЛОГИЯ

**Издательство
Калининградского государственного университета
2002**

Материалы к лекциям по курсу «Онтология и теория познания» Часть III. Гносеология. – Калининград: Изд-во КГУ, 2002. – 45 с.

Даны главные темы теории познания, структурированные на отдельные конкретные вопросы, ответы на них с опорой на соответствующие философские работы, приведенные в рекомендуемом списке литературы.

Предназначено для студентов специальности «философия».

Печатается по решению Редакционно-издательского совета Калининградского государственного университета.

Учебное издание

**Материалы к лекциям по курсу
«Онтология и теория познания» Часть III. Гносеология**

Редактор Н.Н. Мартынюк. Корректор Н.Н. Генина.
Оригинал-макет подготовлен Т.А. Гайдюковой

Подписано в печать 19.12.2002 г. Бумага для множительных аппаратов.

Формат 60×90¹/₁₆. Гарнитура «Таймс». Ризограф.

Усл. печ. л. 2,8. Уч.-изд. л. 2,5.

Тираж 100 экз. Заказ

Издательство Калининградского государственного университета
236041, г. Калининград, ул. А.Невского, 14

ВВЕДЕНИЕ

Материалы к лекциям по гносеологии представляют собой пособие ко II разделу курса «Онтология и теория познания», т. е. пособие по гносеологии. В нем выделены главные темы и проблемы теории познания, которые аккумулярованы в ее трех главных темах. Каждая тема структурирована на более конкретные вопросы и сопровождается списком литературы.

В работе учитываются результаты, полученные автором в его докторской диссертации «Метафизика как знание и вера». Эти результаты органично вписываются в традиционную проблематику теории познания. Из них наиболее важными следует считать: проблему построения общей теории познания, т. е. такой теории, которая бы описывала не только способы познания физических, но и метафизических объектов. В работе дается также конкретная интерпретация тезиса о взаимопроникновении онтологии и гносеологии, описывается механизм обоснования истинности (ложности) протокольных протокольных высказываний, обобщенное понимание принципа отражения в теории познания, описываются критериальные доказательства онтологического существования как физических, так и различного рода метафизических объектов либо в статусе знания, либо в статусе веры. Автор надеется, что выделение главных проблем теории познания, краткое освещение всех вопросов по каждой из заявленных тем, а также постановка новых актуальных проблем позволит заложить студентам специальности «философия» прочный фундамент знаний в области теории познания.

Тема 1.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ГНОСЕОЛОГИИ КАК РАЗДЕЛА СИСТЕМАТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Вопросы

1. Исходные термины, понятия и категории гносеологии.
2. Проблема конституирования гносеологии и ее соотношение с онтологией.

Рекомендуемая литература

1. *Алексеев П.В., Панин А.В.* Философия. М.: Проспект, 1996. Разд. 2. С. 102-327.
2. *Спиркин А.Г.* Философия. М.: Гардарики, 1999. С. 414-520.
3. *Введение в философию: В 2 ч. / Под ред. акад. И.Т. Фролова.* М.: Политиздат, 1989. Ч. 2. Разд. «Познание». С. 318-358.
4. *Теория познания // Философская энциклопедия.* М., 1970. Т. 5.
5. *Декарт Рене.* Рассуждение о методе. М.: Издательство АН СССР, 1953.
6. *Кант И.* Сочинения: В 6 т. М.: Мысль, 1965. Т.4(1); Т.3.
7. *Троепольский А.Н.* Кант и возможность экзистологии как науки // Трансцендентальная антропология и логика. Калининград, 2000. С. 58-76.
8. *Куайн У.* Вещи и их место в теориях // Аналитическая философия: становление и развитие: Антология / Под ред. А.Ф. Грязнова. М.: Прогресс-Традиция, 1998.
9. *Смирнов В.А.* Логические методы анализа научного знания. М.: Наука, 1987. С.132.

1. Исходные термины, понятия и категории гносеологии

Термин «гносеология» происходит от греческих слов «gnosis» – знание и «logos» – учение и, следовательно, означают учение о знании, а точнее, учение о способах приобретения человеком (познаю-

щим субъектом) знания об объекте познания, в качестве которого могут в самом общем смысле выступать как физические (материальные), так и метафизические (идеальные) сущности. Данное разъяснение этимологии слова «гносеология» показывает, что оно является синонимом выражения «теория познания». Как отмечают П.В. Алексеев и А.В. Панин в учебнике «Философия», термин «теория познания» введен в философию шотландским философом Дж. Феррером в 1854 году, хотя само учение о познании стало разрабатываться со времен Гераклита, Платона, Аристотеля [1, с. 102].

В современной западной философии в качестве синонимов выражения «теория познания», «гносеология» часто употребляется выражение «эпистемология», этимология которого также образуется из смысла греческих слов «эпистеме» – знание, в отличие от мнения, т.е. доксы, и слова «логос», т.е. учение, что в итоге также образует словосочетание «учение о знании», о способах его приобретения.

Но иногда слово «эпистемология» употребляется в западной философии и в более узком смысле, т.е. как учение о научном познании.

Исходными понятиями гносеологии, или теории познания, являются понятия «субъект познания» и «объект познания», которые в теории познания могут допускать самые различные интерпретации. Так, под субъектом познания в философии может пониматься и конкретный человек (индивид), познающий нечто, и различные социальные общности, и все человеческое сообщество в целом, и человек как родовое существо, и некий абсолютный разум, и некое всемогущее существо, т.е. Бог. Однако во всех случаях в той или иной степени речь идет о так называемом трансцендентальном субъекте познания, то есть о таком субъекте, существование всех познавательных способностей которого нельзя фиксировать органами чувств.

Слово «трансцендентальный» происходит от латинского слова «transcendens» – выходящий за пределы (чувственного). Речь идет о том, что даже отдельный конкретный человек обладает некоторыми сверхчувственными нефизическими свойствами (умеет мыслить, рассуждать и т.д.). Если теперь учесть, что в философской традиции, восходящей к Платону, который признавал существование идей и эйдосов как неких сверхчувственных и нефизических, т.е. метафизических сущностей, вследствие чего он по праву считается первооткрывателем мира метафизических сущностей и, таким образом, основоположником метафизики, различаются метафизические и физические сущности, то становится очевидным, что даже конкретный отдельный

человек есть существо физико-метафизическое. Как физическое существо он обладает телом, а как метафизическое – способностью мыслить и, таким образом, не лишен трансцендентальных свойств, тем более это справедливо для всех других вышеперечисленных существ, рассматриваемых в качестве познающего субъекта.

Равным образом имеются различные возможности трактовки объекта познания. Им может выступать и окружающий человека мир, и сам человек, и человеческое сообщество в целом, и, наконец, сама познавательная деятельность человека как объект познания.

Все эти аспекты учитываются в следующем разъяснении предмета гносеологии, данном П.В. Алексеевым и А.В. Паниным в их учебнике по философии. «Теория познания (или гносеология, философия познания), – пишут они, – это раздел философии, в котором изучаются природа познания и его возможности, отношение знания к реальности, выявляются условия достоверности и истинности познания» [1, с. 102].

Однако в философском плане все вышеперечисленные объекты познания также можно отнести либо к физическим (материальным), либо к метафизическим (идеальным), либо к смешанным физико-метафизическим объектам. Так, например, если под окружающим человека миром понимать природу, то очевидно, что мы имеем дело с системой физических объектов; если числа, функции, множества, – то мы будем иметь дело с метафизическими объектами; если людей и общество в целом, – то мы имеем дело со смешанными физико-метафизическими сущностями.

По своей природе познающий индивид является активным целеполагающим существом. Открытие активности субъекта познания в процессе познания принадлежит Канту, который убедительно показал, что познающий субъект в своей практической деятельности активно взаимодействует с миром через свои органы чувств. В результате этого взаимодействия в его сознании возникают соответствующие *эмпирические* ощущения и восприятия, а именно: через орган зрения (глаза) возникают эмпирические зрительные ощущения или восприятия или эмпирические созерцания; через органы слуха (уши) – эмпирические слуховые ощущения или восприятия; через орган обоняния (нос) – эмпирические ощущения или восприятия запахов; через орган вкуса (нервные окончания (рецепторы) в полости рта) – эмпирические вкусовые ощущения или восприятия; через орган осязания (кожные рецепторы) – эмпирические тактильные ощущения или

восприятия; через организм в целом – внутренние эмпирические ощущения или восприятия, т.е. в целом внутренние восприятия и ощущения процессов, происходящих в организме человека.

Ощущение – это элементарное чувственное, психическое переживание, воспроизводящее отдельное свойство предмета, либо отдельные отношения между предметами в сознании субъекта, а восприятие – это комплексное (сложное) чувственное психическое переживание в сознании субъекта, образованное из ощущений и репродуцируемое в сознании субъекта познания целостный образ некоего предмета, процесса, ситуации или явления.

Эмпирические ощущения и восприятия оставляют следы в чувственной памяти познающего субъекта, что делает возможным существование чистых ощущений и восприятий, которые по-другому называются представлениями. Таким образом, представления – это чистые восприятия или созерцания объектов, возникшие в сознании познающего субъекта в результате взаимодействия этих объектов с его органами чувств и продолжающие потенциально существовать в его сознании после прекращения их взаимодействия этих объектов с его органами чувств. *Пример:* эмпирическое красное яблоко и чистое созерцание красного яблока.

Способность познающего субъекта образовывать эмпирические и чистые ощущения и восприятия конституирует следующие конкретные виды его чувственной познавательной способности, а именно: 1) способность к эмпирическим ощущениям; 2) к эмпирическим восприятиям; 3) к чистым ощущениям; 4) к чистым восприятиям. Или более компактное перечисление: 1) способность к эмпирическим ощущениям; 2) к эмпирическим восприятиям; 3) к представлениям.

Иногда познавательные способности субъекта познания характеризуют в более общем виде, говоря, что познающий субъект обладает двумя познавательными способностями: чувствами и интеллектом (мышлением), после чего переходят к перечислению различных конкретных познавательных способностей на уровне чувственной и рациональной (логической) ступени познания. Например, Кант делит познавательные способности человека на чувства и интеллект (мышление), а интеллект, в свою очередь, – на рассудок и разум.

Выше мы перечислили конкретные чувственные познавательные способности субъекта познания. Аналогичным образом в теории познания может получить конкретизацию интеллект (мышление) как познавательная способность познающего субъекта.

При такой конкретизации в интеллекте (мышлении) можно выделить следующие конкретные познавательные способности.

1. Способность образовывать понятия.

Понятие – это мысль, в которой по некоторому признаку обобщаются предметы из некоторого исходного множества (универсума) и выделяются в определенные классы;

2. Способность образовывать определения.

3. Способность обобщать и ограничивать понятия.

4. Способность строить классификации.

5. Способность образовывать суждения.

Суждение – это мысль, содержащая утверждение либо отрицание о наличии у предметов определенных признаков, о наличии либо отсутствии в мире определенных ситуаций или утверждение либо отрицание самого факта существования определенного предмета. В отличие от понятий и умозаключений суждения могут быть истинным, либо ложными. Поскольку в виде суждений во всех науках формулируются их законы, постольку понятие истины обладает максимальным познавательным значением и является центральной категорией гносеологии

6. Способность образовывать умозаключения.

Умозаключение – это сложная мысль (форма мышления), в которой из одного или более исходных суждений, называемых посылками, выводится новое суждение, называемое следствием из посылок, или заключением из посылок.

2. Проблема конституирования гносеологии и ее соотношение с онтологией

Как известно, в самом общем смысле под онтологией («онтос» – сущее или бытие, «логос» – учение, теория) в философии традиционно понимают учение о бытии как таковом. Но быть – это значит существовать. И уже в философии Нового времени ясно было осознано, что бытие имеет объектно-субъектное существование. В связи с этим встает вопрос: как провести границу между онтологией и гносеологией? Ведь если бытие имеет объектно-субъектное существование, то в таком случае оказывается, что не только бытие объекта, но и бытие субъ-

екта познания, а также бытие его познавательной деятельности относится к сфере онтологии. Что же остается тогда на долю самой гносеологии?

Традиционно эта проблемная ситуация разрешалась утверждением, что четкой границы между онтологией и гносеологией не существует, что онтология и гносеология взаимопроникают друг в друга. Однако представляется, что на данную проблему можно сформулировать более конкретные ответы, осознав, что в основе разграничения онтологии и гносеологии лежит более общая философская наука – экзистология, т.е. учение о различных видах существования различных сущностей и о способах доказательства их существования в статусе веры либо знания. Обратим внимание на то, что уже первооткрыватель бытия античный философ Парменид требовал доказательства существования бытия, его ученик Зенон сомневался в существовании движения, Платон сомневался в подлинном бытии (существовании) мира физических вещей, а Декарт был первым, кто в философии Нового времени поставил проблему доказательства существования познающего субъекта и дал ей положительное решение в своем знаменитом доказательстве по схеме: *cogito (я мыслю) ergo sum (следовательно, я существую)*.

В связи с этим в новой философской дисциплине – **экзистологии** [8, с. 58-76] – я провожу различие между внешним по отношению к субъекту познания существованием сущности, которое я называю **онтологическим**, и внутренним по отношению к субъекту познания существованием сущности, которое я называю **гносеологическим**. При этом границу между *онтологическим* и *гносеологическим* существованием считаю *относительной*. Так, если под субъектом познания понимать конкретного человека, то очевидно, что дома, деревья и все другие физические предметы и явления будут иметь статус *внешнего*, т.е. *онтологического* существования, а телесные органы чувств и все тело человека, а также его метафизические характеристики (душа, рассудок, разум и т.д.) будут иметь статус *внутреннего*, т.е. *гносеологического* существования. Напротив, если под субъектом познания понимать трансцендентальное познающее Я, то тогда тело этого Я и его чувства мы можем рассматривать в статусе *онтологического* существования.

Тем не менее становится ясным, что предметно граница между онтологией и гносеологией четко проходит по линии внешнего либо внутреннего существования сущностей мира.

В то же время в экзистологии я различаю *объективное* и *интерсубъективное* существование сущностей, что позволяет различить *онтологическое существование сущностей в статусе знания либо веры*. При этом под *интерсубъективным существованием* сущности я понимаю существование, *синхронизированное* с существованием познающего субъекта, которое обнаруживается в мысленном эксперименте. Так, например, если мы представим, что современное человеческое сообщество исчезает, то при этом мы с необходимостью констатируем, что исчезнут и такие метафизические сущности, как государство, отношения собственности, истина, ложь и другие, входящие в предметные области гуманитарного познания. И напротив, как только мы снова представим возвращение существования современного человеческого сообщества, мы снова констатируем возвращение существования этих сущностей. Если при этом мы убедимся, что данные сущности мыслятся *непротиворечиво*, то мы окончательно убедимся, что они существуют *онтологически* в статусе знания. Ведь из логики мы знаем, что если некоторое понятие имеет противоречивое содержание, то его объем пуст, т.е. его элементы не существуют вне наших мыслей, а могут существовать лишь в статусе мыслей, т.е. гносеологически. Например, круглые квадраты, невысокие высоты существуют *гносеологически*, но не существуют *онтологически*. При этом является достоверным фактом, что противоречивая мыслимость определенной сущности является *абсолютным* критерием ее *онтологического* несуществования, что доказывается следующей теоремой объектного языка классической логики предикатов:

$$\left[\begin{array}{l} 1. \exists x (P(x) \wedge \neg P(x)) \{ \text{доп} \} \\ 2. \quad P(y) \wedge \neg P(y) \{ \exists_{\text{и}}:1 \} \\ 3. \quad P(y) \quad \quad \quad \{ \wedge_{\text{и}}:2 \} \\ 4. \quad \neg P(y) \quad \quad \quad \{ \wedge_{\text{и}}:2 \} \\ 5. \neg \exists x (P(x) \wedge \neg P(x)) \{ \neg_{\text{в}}: 3, 4 - \text{доп } 1 \} \end{array} \right]$$

С другой стороны, практика показывает, что непротиворечивая мыслимость сущности является необходимым, но недостаточным условием ее *онтологического* существования. Например, из того, что крылатые лошади мыслятся непротиворечиво, вовсе не следует, что они существуют онтологически.

По-иному обстоит дело при объективном существовании метафизических сущностей – первоначал, таких как Бог, субстанция *cause sui* Спинозы, абсолютная идея Гегеля.

По определению, эти сущности мыслятся как существующие до возникновения человеческого сообщества. Следовательно, если мы мысленно допустим исчезновение современного человеческого сообщества, то это вовсе не значит, что они исчезнут, и при условии, что они мыслятся непротиворечиво, мы имеем основание считать, что они мыслятся в сфере возможного, что позволяет заключить, что они онтологически могут существовать для субъекта лишь в статусе *веры*. Очевидно, что вера и знания суть определенные познавательные состояния познающего субъекта, отличающиеся друг от друга обладанием различной информацией о познаваемых предметах. При этом под знанием понимается информация об *однозначных* связях между предметами и их признаками. В языке знание выражается в виде необходимо истинных либо необходимо ложных высказываний или суждений, необходимая истинность либо ложность которых устанавливается на основе применения некоторой эффективной общезначимой процедуры. Соответственно под верой понимают информацию о связях между предметами и их признаками не на основе применения некоторой эффективной общезначимой процедуры, которая в данном случае отсутствует, а на основе волевого акта (желания) субъекта познания, детерминированного его ценностными ориентациями и установками. Очевидно, что в языке вера выражается просто истинными или просто ложными суждениями, т.е. не необходимо истинными либо не необходимо ложными суждениями. При этом одно и то же суждение, например «Бог существует», для одних людей будет истинным, а для других – ложным. При этом данную ситуацию нельзя рассматривать в качестве ситуации формально-логического противоречия, поскольку здесь оценки «истинно» и «ложно» берутся в разных отношениях, т.е. даются разными людьми. Очевидно, что не только знание, но и вера обладает познавательным значением и является понятием гносеологии.

Но столь же очевидно, что когда мы доказываем *внешнее* существование объекта в статусе знания либо веры, мы имеем случай проникновения гносеологии в онтологию, так как мы при этом используем понятия «истина», «ложь», «знание», «вера», которые, несомненно, принадлежат гносеологии. Что же касается обоснования внутреннего существования объектов, т.е. объектов, встроенных в структуру познающего субъекта, то вряд ли можно в данном случае говорить о проникновении онтологии в гносеологию. Ведь, по определению, мы связали философскую онтологию с внешним существованием различ-

ных объектов: метафизических (доприродных), физических (природных) и смешанных, физико-метафизических (социальных) объектов. Тем не менее в наиболее влиятельной среде западных ученых современной аналитической философии речь идет об употреблении слова «онтология» в случаях обоснования *внутреннего* существования объектов. Так, например, Р. Карнан говорит о внутреннем существовании объектов в структуре языка, У. Куайн – об определенных онтологических обязательствах языка и в том числе и языков научных теорий. При этом ранние аналитики, т.е. неопозитивисты, вообще рассматривали вопрос о *внешнем* существовании объектов, как он ставится в философской онтологии, неправильно поставленным и, следовательно, бессмысленным вопросом и признавали лишь корректность постановки вопроса о *внутреннем*, гносеологическом существовании объектов в структуре обыденного языка или языка научной теории. При этом сама предметная область научной теории, рассматриваемая в качестве инструмента познающего субъекта, также стала называться *онтологией*.

Несколько по-иному проблема существования объектов стала рассматриваться у поздних философов-аналитиков. Например, Куайн не отрицает правомерности вопроса о *внешнем* существовании объектов, но считает, что в этой ситуации мы имеем право говорить об их существовании не в статусе знания, а лишь в статусе *веры*. В связи с этим он пишет: «Я высказываю непоколебимую уверенность в существовании внешних вещей – людей, нервных окончаний, палок, камней... Я также верю, хотя и менее твердо, в существование атомов, электронов» [9, с. 340].

В связи с данной тенденцией гносеологизации современной философии в западной философии ошибочно, на мой взгляд, ставится вопрос о возможности философии без онтологии. Эту ошибочность подчеркивает и наш выдающийся отечественный логик и философ В.А. Смирнов. «Кант, – пишет он, – впервые проанализировал связь между структурой мышления и определенными онтологическими допущениями. Он показал, что онтология как самостоятельная наука о бытии невозможна. Философия не может дать обоснование утверждения о внешнем мире самом по себе. Означает ли это, что вся философия сводится к теории познания и логике, что все онтологические проблемы философии являются псевдопроблемами? На этот вопрос мы отвечаем отрицательно. Онтологические проблемы, несомненно, являются правомерными. Однако они решаются не в рамках натурфи-

лософии и не методами, подобными естественнонаучным, а путем анализа познавательных процедур и категориальной структуры мышления» [9, с. 132].

На основе данного анализа в экзистологии делаю вывод, что допущение внутреннего существования предметов в структуре языка теории является *квазионтологическим*, т.е. гносеологическим, и лишь тогда оно адекватно для познания, когда эти предметы отображены в предметную область теории на основе жестких критериев внешнего, т.е. онтологического, существования. Таким образом, экзистология позволяет, с одной стороны, провести четко предметное разграничение онтологии и гносеологии, а с другой стороны, дать ясное объяснение феномена проникновения гносеологии в онтологию, так как в онтологии мы должны не просто постулировать внешнее существование предметов, а доказывать их существование в статусе знания либо веры с использованием гносеологических понятий «истина» и «ложь».

Тема 2

ТРАДИЦИОННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ

Вопросы

1. Линия сенсуализма в теории познания.
2. Линия рационализма в теории познания.
3. Гегель, рационализм и диалектическая логика. Роль формальной логики в познании.

Рекомендуемая литература

1. *Сенсуализм* // Философский энциклопедический словарь. М.: Сов. энциклопедия, 1983.
2. *Рационализм* // Там же.
3. *Гегель* // Там же.
4. *Диалектическая логика* // Там же.
5. *Кант И.* Прологомены.... // Соч. В 6 т. М., 1965. Т.4 (1); Т.3.
6. *Троепольский А.Н.* Формально-логический анализ математических антиномий Канта // Философские науки. 1987. №2. С. 97-102.
7. *Троепольский А.Н.* Проблемы познаваемости мира в условиях сильной реконструкции математических антиномий Канта // Кантовский сборник. Калининград. 1990. С. 38-44.

1. Линия сенсуализма в теории познания

Одна из проблем теории познания – это проблема взаимодействия познавательных способностей субъекта познания в познавательных процессах.

В зависимости от того, каким познавательным способностям субъекта познания отдавался приоритет в актах познания, в самой теории познания оформились два философских направления: *сенсуализм* и *рационализм*.

Сенсуализм (от лат. *sensus* – чувство, восприятие, ощущение) – это исторический этап становления и развития теории познания, согласно которому чувственность является главным источником познавательной информации. Философы-сенсуалисты стремились вывести все содержание познания из деятельности органов чувств (зрительного, слухового, обонятельного, осязательного анализаторов), приписывая интеллекту лишь формообразующую функцию в представлении познавательной информации.

Крайней степенью выражения сенсуализма в теории познания следует рассматривать *эмпиризм*.

Эмпиризм признает чувственные данные единственным источником достоверного знания. В истории философии традиционно различают *материалистический* и *идеалистический сенсуализм*. Материалистический сенсуализм усматривает в чувственной деятельности человека связь его сознания с *внешним* миром, а в показаниях его органов чувств – отражение внешнего материального (физического) мира. Напротив, идеалистический сенсуализм в показаниях органов чувств познающего субъекта видит лишь результаты *внутренней* работы самих органов чувств и сами эти показания не рассматривает как результаты отражения внешнего по отношению к познающему субъекту материального (физического) мира. Идеалистический сенсуализм наметился уже в философии Протагора. Утверждая тезис «человек есть мера всех вещей», Протагор тем самым неявно выражал свои представления о том, что чувственность сообщает людям данные только относительно их собственных состояний, а не о внешних вещах. О последних, при известной гибкости мышления, возникающей в результате обучения софистике, можно внешне убедительно для непосвященных в тайны познания людей утверждать, в случае практической необходимости, как тезисы, так и антитезисы.

К числу представителей материалистического сенсуализма в античной философии можно отнести Эпикура. В философии стоиков и в

философии Аристотеля зарождается классическая формула *сенсуализма*: «нет ничего в разуме, чего прежде не было в чувствах».

Видными представителями материалистического сенсуализма в XVII – XVIII веков в западноевропейской философии были Гассенди, Гоббс, Локк, Ламетри, Гельвеций, Дидро, Гольбах. Из них наиболее значительный вклад в проблематику теории познания внес Джон Локк. В своей работе «Опыт о человеческом разуме» (1690) Д. Локк развил идею английского ученого Р. Бойля о необходимости различения *первичных* и *вторичных* качеств материальных тел. Эта идея в зародыше уже содержалась в философии Демокрита. К числу первичных качеств физических тел Локк относил их *протяженность, величину, фигуру, сцепление, положение, плотность, движение*. Первичные качества объективно присущи предметам и фиксируются чувственностью без искажения. В отличие от них вторичные качества возникают в чувственной познавательной способности субъекта, вследствие чего они не совпадают со свойствами физических объектов, как они существуют сами по себе и обладают высокой долей субъективности.

Различение Д. Локком первичных и вторичных качеств дало мощный импульс для развития идеалистического сенсуализма в западноевропейской философии XVIII-XX веков. Так, например, английский философ Джордж Беркли (1685-1753) объявил и первичные, и вторичные качества субъективными и на этой основе рассматривал все вещи совокупностью человеческих ощущений, вследствие чего он отрицал внешнее существование вещей. В отличие от Беркли, Юм оставил открытым вопрос о внешнем существовании вещей, и все качества вещей истолковывал как первичные чувственные впечатления познающего субъекта. Далее как последовательный эмпирист он объявил идеи (мысли) в качестве образов в памяти человека, его первичных чувственных впечатлений опыта, признав тем самым лишь статус внутреннего существования вещей в качестве совокупности чувственных переживаний, а причинные связи между ними – в качестве ассоциативных связей. Тем самым Юм отрицал объективный характер причинно-следственных связей между явлениями, а убеждение людей в их необходимой природе и объективности объяснял возможностью восприятия неоднократного появления и следования во времени события (явления) *B* после события (явления) *A*. Эти факты, согласно Юму, принимаются ошибочно людьми за свидетельство необходимости порождения данного следствия *B* причиной *A*, а по мере того, как

число их увеличивается, они порождают устойчивую ассоциацию ожидания регулярности связи события A с событием B во времени, которая далее перерастает в привычку ожидания этой связи и, наконец, в «веру», что в будущем всегда, когда появится событие A , возникнет и событие B . «На самом деле, – считает Юм, – нет никаких объективных оснований для такой связи». Во-первых, не всякое событие B , которое следует за другим событием A во времени, порождается событием A , так что «после этого» вовсе не значит «по причине этого». Во-вторых, то, что считается обычно следствием B из причины A не содержится в A и логически не выводимо из A и не похоже на A , иными словами говоря, суждение «событие A есть причина события B », является синтетическим, а не аналитическим суждением. Вместе с тем Юм дал *внеэмпирическую* трактовку математики, объявив законы математики *аналитическими* суждениями.

В дальнейшем под знаком идей Юма развивался позитивизм в трех его исторических формах: *первый (классический) позитивизм* О.Конта (1798-1857) и его последователей (Дж. Ст. Милль (1806 – 1873), Г. Спенсер (1820-1903)); *второй (средний) позитивизм* Э. Маха (1838-1896) – махизм, Р. Авенариуса (1843-1896) – эмпириокритицизм; *третий позитивизм* философов Венского кружка, или логический эмпиризм, логический позитивизм или неопозитивизм как первая стадия аналитической философии. Позитивизм во всех своих формах унаследовал от Юма отрицание субстанций и версию отождествления бытия с чувственными данными и на этой основе – отрицание существования метафизических сущностей, а также унаследовал сведение причинной связи к регулярной повторяемости чувственных ассоциаций, а неопозитивизм, кроме того, унаследовал от Юма *внеэмпирическую* трактовку математики. Поэтому представители неопозитивизма М. Шлик (1882-1936), Р. Карнап (1891-1970), Г. Рейхенбах (1891-1953) и другие считали Д. Юма своим духовным отцом.

Далее Кант, так же как и Юм, под влиянием различия между первичными и вторичными качествами вещей стал различать вещи сами по себе вне чувственного восприятия познающего субъекта, т.е. «вещи в себе» и вещи, какими они являются нам в чувственном восприятии, т.е. явления, или вещи для нас, и на этой основе разделил бытие на мир вещей в себе и мир явлений. В отличие от Юма, он признал объективное внешнее по отношению к субъекту существование вещей в себе, но объявил их непознаваемыми.

В теории познания обычно концепцию Юма и концепцию Канта приводят в качестве примера агностицизма, т.е. как пример учений, в которых выделяются те области бытия, относительно которых недостижимо познание в статусе знания. Так как Юм оставил открытым вопрос о существовании внешнего мира, а Кант хотя и утверждает его существование в статусе вещей в себе, но отрицает их познаваемость в статусе знания, то очевидно, что оценка гносеологических концепций Юма и Канта в терминах агностицизма является вполне корректной.

Однако вряд ли можно такую оценку применить к познавательным концепциям. Дж. Беркли с его солипсизмом, т.е. выводом, что весь мир состоит из совокупности ощущений познающего субъекта, а также к познавательным установкам классического позитивизма, махизма (эмпириокритицизма) и неопозитивизма, в свете которых единственной подлинной реальностью, подлинным миром является мир чувственных переживаний познающего субъекта, который либо непосредственно доступен ему, либо может быть все же достигнут на основе принципов верификации с помощью гипотетико-дедуктивного метода по схеме: $T \supset V$, $V \approx T$, где \approx читается как «правдоподобно следует». Именно эта концепция рассмотрения поля чувственных представлений разделялась Р. Карнапом и другими представителями Венского кружка.

Позднее сфера чувственной реальности стала ограничиваться К. Поппером на основе принципа фальсификации, который выражается дедуктивным рассуждением, протекающим по следующей схеме *modus tollens*: $T \supset V$, $\neg V \approx \neg T$.

На основе различения первичных и вторичных качеств агностические выводы в теории познания в духе Канта делали также некоторые представители материалистического сенсуализма в области экспериментального естествознания.

Таковыми являются, например, концепция «физиологического идеализма» И.П. Мюллера (1801-1858), «теория иероглифов» Г. Гельмгольца, взгляды К.Пирсона. Кратко воспроизведем их на основе учебника по философии П.В. Алексеева и А.В. Панина.

Опыты в области физиологии показали, что *один* и тот же *качественно однородный* раздражитель способен вызывать *качественно различные* ощущения. Например, воздействие электрического тока на организм человека вызывает у него различные по качеству ощущения в зависимости от природы органов чувств. В то же время оказалось воз-

возможным *качественно разнородными* раздражителями вызывать однотипные ощущения. На этом основании И. Мюллер выдвинул положение о существовании *специфической энергии* органов чувств, играющей решающую роль в спецификации ощущений. Он подчеркивал, что «ощущение есть результат возбуждения врожденной для органа чувств энергии», что цвет, например, не существует вне органов чувств; внешние объекты (вещи в себе) лишь запускают энергию соответствующего органа чувств, что и рождает в нас ощущение цвета. Из всего этого Мюллер сделал вывод: «Мы не знаем ни сущности внешних предметов, ни того, что мы называем светом, мы знаем только сущности наших чувств». В этом выводе Мюллера есть резон. Ведь, как известно, современная физика объясняет цвет результатом воздействия на сетчатку глаза электромагнитных волн, которые сами по себе бесцветны.

Аналогичной теоретико-познавательной концепцией является «теория иероглифов», или «теория символов», немецкого физика и физиолога из Кенигсберга Г. Гельмгольца (1821-1894). Она также опирается на принцип специфической энергии органов чувств И. Мюллера.

Отличие этой концепции от концепции Мюллера заключается в следующем.

1. В отличие от Мюллера, Гельмголец считает, что существуют специфические энергии различного качества даже в одном и том же органе чувств. (Например, имеются различные нервные волокна в одном и том же органе чувств.)

2. Гельмголец считал знаками предметов внешнего мира не только ощущения, но и понятия. По поводу ощущений он писал: «Ощущения чувств для нас только символы внешних предметов, они соответствуют им настолько, насколько написанное слово или звук соответствует предмету. Ощущения чувств, – продолжает он, – сообщают нам об особенностях внешнего мира, но они делают это не лучше, чем мы можем сообщить слепому посредством слов понятие о цветах» (Гельмголец Г. Популярная научная статья, СПб., 1866. Вып. 1. С. 61). Именно поэтому чувственные впечатления о внешних вещах следует толковать, по Гельмгольцу, как отметки качеств предметов внешнего мира, как их знаки (символы, иероглифы), истолкованию которых мы должны научиться из опыта.

В этом же духе высказывался Карл Пирсон (1857-1936). Он писал: «Мы похожи на телефониста из центральной станции, который не может подойти к абонентам ближе, чем обращенный к нему конец телефонного провода. На самом деле мы находимся даже в худшем по-

ложении, чем этот телефонист, ибо для полноты аналогии мы должны были бы предположить, что он никогда не покидал телефонной станции, что он никогда не видел абонента или кого-нибудь, похожего на абонента, словом, что он никогда не приходил в соприкосновение с внешним миром помимо телефонного провода. Такой телефонист (субъект познания – *A.T.*) никогда не в состоянии был бы составить себе непосредственное впечатление об этом «действительном» мире вне его; действительный мир сводился бы для него к совокупности конструктов, созданных им на основании полученных по проводам сообщений... Из «внешнего мира» стекаются сообщения в виде чувственных впечатлений; мы их анализируем, классифицируем, накапливаем, рассуждаем о них. Но мы не знаем ровно ничего о природе «вещей самих в себе», о том, что существует на другом конце нашей системы телефонных проводов» (*Пирсон К.* Грамматика науки. СПб., 1911. С. 82-83).

Теоретико-познавательные выводы Маха, Авенариуса, Мюллера, Гельмгольца, Пирсона, как известно, были подвергнуты острой критике в самой влиятельной материалистической философии XX столетия, т.е. в диалектико-материалистической философии, или в марксистской философии. Подробный анализ этих концепций дал В.И. Ленин в своей работе «Материализм и эмпириокритицизм» (1909). В противоположность Мюллеру и Гельмгольцу, Ленин отстаивал принцип, согласно которому ощущения, восприятия, представления, а также понятия являются не знаками и символами предметов внешнего материального мира, а их образами, копиями, отражениями. Тем самым В.И. Ленин обосновывал главный принцип теории познания диалектического материализма – *принцип отражения*. Из этого принципа вытекало, что Кантово различие вещей в себе и явлений – мнимое, что агностицизм Канта и его последователей полностью не имеет под собой никаких оснований и что познание мира не имеет никаких пределов.

При постановке актуальных проблем теории познания мы еще вернемся к рассмотрению этого вопроса. А пока кратко рассмотрим второе направление в истории теории познания, т.е. *рационализм*.

2. Линия рационализма в теории познания

В противоположность сенсуализму и эмпиризму рационализм преувеличивал роль и значение в процессе познания познавательных

способностей человека, относящихся к рациональной ступени познания, т.е. преувеличивал роль и значение в познании мышления и интеллекта.

Итак, рационализм – философское направление в теории познания, признающее разум основой познания и поведения людей.

Рационализм противостоит как иррационализму, так и сенсуализму (эмпиризму).

Исторически рационалистическая традиция восходит к древнегреческой философии: например, еще Парменид, различавший знание «по истине», полученное с помощью разума, и знание «по мнению», т.е. знание, достигнутое в результате чувственного восприятия, усматривал в разуме критерий истины.

Как целостная система гносеологических воззрений рационализм начал складываться в Новое время в результате развития математики и естествознания. Яркими представителями классического рационализма Нового времени являются Декарт, Спиноза, Мальбранш, Лейбниц, Шеллинг и другие мыслители.

Принцип рационализма разделяли как представители материалистической философии (Спиноза), так и идеалистической философии (Лейбниц).

Рационализм XVII-XVIII веков, утверждавший определяющую роль разума не только в познании, но и в деятельности людей, стал одним из философских источников идеологии Просвещения.

Обосновывая безусловную достоверность научных принципов и положений математики и естествознания, рационализм утверждал, что необходимое и всеобщее знание возможно лишь посредством разума, т.е. возможно лишь как априорное знание. Согласно рационалистам, разум способен постигать не только частное, случайное, но и всеобщее, необходимое. В связи с этим Лейбниц к главному тезису сенсуализма – «нет ничего в разуме, чего бы прежде не было в чувствах» – сделал следующее уточнение: «нет ничего в разуме, кроме самого разума».

Обращение к разуму как единственному источнику знания привело рационализм к заключению о существовании врожденных идей (Декарт), или предрасположений и задатков мышления, независимых от чувственности (Лейбниц). В связи с этим Лейбниц в отличие от Канта признавал существование интеллектуальной интуиции: он признавал не только истины факта, основанные на чувственной интуиции, но истины разума, основанные на интеллектуальной интуиции.

В плане дилеммы рационализм – сенсуализм представляет интерес оценка философии Гегеля.

3. Гегель, рационализм и диалектическая логика

Так как Гегель началом и сущностью мира считал абсолютную идею, или абсолютный разум, и трактовал процесс познания как процесс самопознания разума, который через человека постигает свое собственное содержание благодаря ситуации тождества субъекта и объекта, то Гегеля традиционно причисляют к представителям рационализма, стоящего на позициях панлогизма.

Однако, как известно, Гегелю принадлежит идея создания *диалектической* логики, в которой отменяется главный принцип рационального мышления, т.е. закон непротиворечия. Позднее эта идея получила поддержку М. Хайдеггера, выдающегося представителя философии экзистенциализма, которую следует классифицировать в качестве разновидности иррациональной философии.

Согласно Гегелю, формальная логика, восходящая к Аристотелю, имеет ограниченное познавательное значение в философии; для познания в философии адекватна диалектическая логика с элементами формальной логики. Главная новация Гегеля заключалась в отмене действия закона *непротиворечия* в сфере философии. Как известно, закон непротиворечия у Аристотеля имел следующий смысл: нельзя об одном и том же предмете в одно и то же время в одном и том же смысле (отношении) нечто утверждать или отрицать, не впадая в противоречие и тем самым не впадая в ложь. Как известно, в современной формальной логике этот закон нашел адекватное языковое выражение в виде тождественно-истинной (общезначимой) формульной схемы: $\neg (A \wedge \neg A)$, которая прочитывается как «неверно, что А и не-А». Содержательный смысл этого закона очевиден: высказывание *в*ида А и его отрицание, т.е. не-А, не могут быть одновременно истинными. Очевидно, что закон непротиворечия является фундаментальным принципом рационального мышления. Тем не менее Гегель посягнул на него. Он утверждал, что в диалектической логике, применяемой в случаях предельных философских обобщений, высказывание А и его отрицание следует рассматривать как одновременно истинное, т.е. Гегель рассматривал сложное противоречивое высказывание $A \wedge \neg A$ в качестве истинного. Таким образом, Гегель утверждал адекватность для философского познания не закона непротиворечия,

а закона противоречия. Напомним, что под законами в науке в самом общем смысле понимаются необходимые связи между явлениями, выраженные в языке в виде общих и необходимо истинных высказываний.

Как известно, идеи диалектической логики получили в XX столетии широкое распространение в марксистской философии, которая была возведена в нашем Отечестве в ранг единственно научной философии и которая в СССР преподавалась во всех высших учебных заведениях.

Поскольку в марксистской философии диалектическая логика рассматривалась как логика более высокого уровня, чем формальная, то преподавание последней часто отменялось в СССР.

Между тем признание истинности противоречия $A \wedge \neg A$ с сохранением закона Д. Скотта $(A \wedge \neg A) \supset B$ позволяет с использованием корректного правила вывода: $\alpha \supset \beta, \alpha \vdash \beta$ использовать философию в идеологических и софистических целях, т.е. корректно «доказывать» то, что требовала идеология – учение, представлявшее интересы определенных групп людей, выдававшееся за интересы всего общества. Так, например, используя принцип истинности противоречия – базисного принципа диалектической логики, анархисты могли логически корректно доказывать несущественность института государства в жизни общества на том основании, что оно отмирает и одновременно укрепляется. При этом они имели возможность строить свою аргументацию по следующей схеме рассуждения:

<p>1. $(A \wedge \neg A) \supset B$ {закон}</p> <p>2. $A \wedge \neg A$ {закон}</p> <hr style="border: 0.5px solid black; margin: 5px 0;"/> <p style="text-align: center;">B {MP: 1,2}</p>	<p>1. Если государство отмирает и укрепляется (не отмирает), то оно несущественно для общества.</p> <p>2. Государство отмирает и не отмирает</p> <hr style="border: 0.5px solid black; margin: 5px 0;"/> <p style="text-align: center;"><i>оно несущественно для общества.</i></p>
---	--

Понадобились десятилетия методологического развития наших отечественных философов, чтобы в соответствии с основополагающим принципом теории познания диалектического материализма – «практика есть высший критерий истины» – увидеть, что формальная логика в ипостаси символической, математической логики, будучи использованной в компьютерных программах XX столетия, практически подтвердила себя в качестве единственного надежного средства

дедукции, в качестве истинной дедуктивной теории. В соответствии с семантическими правилами этой теории для логических союзов, которые человечество в конечном счете извлекло из практики употребления в своей жизнедеятельности обычного естественного языка, в современной формальной логике описаны различные эффективные разрешающие процедуры, позволяющие для произвольной логической формулы, т.е. формы высказывания, в конечное число шагов установить, является ли она законом логики или нет. Напомню, что под законом логики в современной формальной логике понимают такую формулу, т.е. логическую форму высказывания, которая принимает значение «истина» для любых наборов истинностных значений, входящих в нее переменных. В простейших случаях, как известно, в качестве разрешающей процедуры в современной формальной логике рассматривают метод построения таблиц истинности для формул, т.е. логических форм высказываний. Опираясь на этот метод, можно однозначно убедиться, что законом логики является логическая форма $\neg(A \wedge \neg A)$, а не логическая форма $A \wedge \neg A$. Представленная ниже таблица показывает, что формульная схема $A \wedge \neg A$ является тождественно-ложной, а схема $\neg(A \wedge \neg A)$ – тождественно-истинной, и, следовательно, она выражает закон логики:

A	$\neg A$	$A \wedge \neg A$	$\neg(A \wedge \neg A)$
И	Л	Л	И
Л	И	Л	И

Правда, иногда в конкретном содержательном познании не всегда удастся обойтись без использования выражений вида $A \wedge \neg A$. Однако в этом случае в современной эпистемологии все равно не объявляют выражение вида $A \wedge \neg A$ законом логики, а используют в качестве средства дедукции паранепротиворечивую логику, в которой схема $(A \wedge \neg A) \supset B$ не является законом логики. Тем самым паранепротиворечивая логика, которую часто относят к философской логике, позволяет строить логически корректные рассуждения, блокирующие тривиализацию выводов, т.е. способность доказывать что угодно. По своему статусу паранепротиворечивая логика относится к разряду неклассической формальной логики.

Проведенный анализ позволяет утверждать, что современная формальная логика обладает большим эвристическим потенциалом для

теории познания, так как она, благодаря своему точному языку, позволяет эффективно выявлять логическую корректность выражений языка содержательной теории и тем самым дает возможность очертить реальные границы познания мира. Покажем это на примере анализа математических антиномий Канта. Согласно Канту, когда человеческий разум начинает судить о вещах в себе как метафизических сущностях по аналогии с тем, как человеческий рассудок мыслит о явлениях, то он наталкивается на неразрешимые противоречия. Как отмечает Кант, это обстоятельство радует скептика и повергает в глубокое уныние настоящего философа.

Суть первой математической антиномии Канта касается утверждения тезиса и антитезиса относительно конечности и бесконечности мира в пространстве и времени. В соответствии с Кантом мир есть некая сверхчувственная сущность, вещь в себе, и поскольку она выходит за границы опыта, то о ней можно не только высказать, но и с одинаковой достоверностью доказать два взаимоисключающих суждения:

1. А: Мир конечен в пространстве и времени.
2. \neg А: Мир бесконечен в пространстве и времени.

В итоге Кант делает вывод, что разум, выходя за границы опыта, теряет свое *познавательное значение* и оставляет его лишь за рассудком, который, например, непротиворечиво описывает мир явлений, используя метафизические понятия «причина» и «следствие».

Обычно этот вывод Канта рассматривают в качестве его позиции, примиряющей крайности рационализма и сенсуализма. Согласно Канту, «всякое наше познание начинается с чувств, переходит затем к рассудку и заканчивается в разуме, выше которого нет в нас ничего для обработки материала созерцаний и для подведения его под высшее единство мышления» [т.3, с. 340]. Это следует понимать так, что мышление (интеллект) как познавательная способность делится Кантом на два этажа: верхний – разум и нижний – рассудок.

При этом оказывается, что рассудок с его категориями адекватно применим к описанию чувственного мира, мира явлений, мира природы и делает возможным естествознание в статусе наук о физических объектах, о природе, в то время как разум, действуя по аналогии с рассудком в отношении метафизических сущностей, т.е. вещей в себе, лишь обнаруживает границы человеческого познания, так как создает лишь иллюзию, или видимость, познания.

Однако, представляется, что, опираясь на формальную логику, можно показать, что Кант необоснованно занижает познавательные возможности разума. Этот вывод сделан мною на основе анализа логической корректности доказательства тезиса и антитезиса первой математической антиномии Канта в следующих статьях: 1) «Формально-логический анализ математических антиномий Канта» [6]; 2) «Проблема познаваемости мира в условиях сильной реконструкции математических антиномий Канта» [7].

Основное критическое замечание по поводу логической корректности этой математической антиномии заключается в следующем. Как известно, суть этой антиномии, по Канту, в том, что можно с одинаковой логической достоверностью доказать как тезис: мир *конечен* в пространстве и времени, так и антитезис: мир *бесконечен* в пространстве и времени. В доказательстве тезиса «мир конечен в пространстве и времени» и антитезиса «мир бесконечен в пространстве и времени» Кант ссылается на метод рассуждения от противного. В точном языке современной логики его можно сформулировать в виде следующих схем выводимости:

- а) если $\Gamma, \neg A \vdash B, \Gamma, \neg A \vdash \neg B$, то из $\Gamma \vdash A$;
- б) если $\Gamma, A \vdash B, \Gamma, A \vdash \neg B$, то из $\Gamma \vdash \neg A$.

Показывается, что на самом деле Кант доказывает тезисы и антитезисы данной антиномии с применением следующих схем выводимости:

- а') если $\Gamma, A \vdash B, \Gamma, A \vdash \neg C$, то из $\Gamma \vdash \neg A$;
- б') если $\Gamma, \neg A \vdash B, \Gamma, \neg A \vdash \neg C$, то из $\Gamma \vdash A$.

Но в этих схемах, как нетрудно видеть, отсутствует момент дедукции противоречия из посылок и допущений, т.е. из Γ, A и из $\Gamma, \neg A$, так как $B \wedge \neg C$ не имеет формы противоречия.

Таким образом, можно считать, что Кант все-таки не доказал тезис и антитезис данной антиномии и, следовательно, не сумел установить границы познанию. Из данного анализа можно предположить, что философские утверждения о метафизических сущностях могут иметь познавательное значение.

Тема 3

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ

Вопросы

1. Соотношение эмпирического и теоретического знания в диалектическом материализме и в аналитической философии.
2. Обусловленность гносеологических представлений онтологической картиной мира.
3. Гипотетико-дедуктивный метод как оптимальный синтез чувственного и рационального в познании физического мира.
4. Проблема построения общей теории познания.

Рекомендуемая литература

1. *Куайн У.* Вещи и их место в теориях // Аналитическая философия: становление и развитие: Антология / Под ред. А.Ф. Грязнова. М.: Прогресс-Традиция, 1998.
2. *Страуд Б.* Аналитическая философия и метафизика // Там же.
3. *Тростников В.Н.* Научна ли «научная картина» мира // Новый мир. 1989. №12.
4. *Тростников В.Н.* Мысли перед рассветом. Париж, 1979, М., 1997.
5. *Захаров В.Д.* Метафизика в науках о природе // Вопросы философии. 1999. №3.
6. *Троепольский А.Н.* Р. Карнап: логика против метафизики. (Критический анализ). // Материалы VI Общероссийской конференции по современной логике. Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2000.
7. *Троепольский А.Н.* Метафизика, философия, теология, или Сумма оснований духовности. М.: Гуманитарий, 1996.
8. *Троепольский А.Н.* Кант и возможность экзистологии как науки // Трансцендентальная антропология и логика. Калининград, 2000. С. 58-76.
9. *Троепольский А.Н.* Экзистология и неформальная логика // Материалы VII Общероссийской конференции по современной логике, СПб., 2002.
10. *Войшвилло Е.К., Дегтярев М.Г.* Логика. М., 2001.
11. *Чаньшев А.Н.* Курс лекций по Древней философии. М.: Высшая школа, 1981.
12. *Бочаров В.А., Маркин В.И.* Основы логики. М.: Космополис, 1994.
13. *Успенский В.А.* Теория Гёделя о неполноте. М., 1982.
14. *Грифцова И. Н.* Неформальная логика как практическая логика. // Трансцендентальная антропология и логика. Калининград, 2000. С.155-178.

1. Соотношение эмпирического и теоретического знания в динамическом материализме и в аналитической философии

В традиционной теории познания при характеристике чувственной и мыслительной способности субъекта познания и результатов их деятельности принято было различать *чувственное* и *рациональное* познание и соответственно ступень чувственного и рационального познания физического мира.

Однако в современной теории познания терминология «чувственное познание», «рациональное познание» все чаще заменяется терминологией «эмпирическое познание» и «теоретическое познание». Дело заключается в том, что в действительности уровня *чистой* чувственности в познании физического мира не существует вообще. Ведь формулируя суждения о наблюдаемых предметах и ситуациях, т.е. формулируя так называемые протокольные суждения о макрообъектах, мы тем самым вносим в них элементы рационального. Например, логические термины («все», «некоторые», «и», «или», «либо», «если, то...»), «тогда и только тогда, когда...», «неверно, что...»), которым ничего не соответствует в физическом мире. Таким образом, становится ясным, что чувственное знание всегда пронизано рациональным знанием.

Но, как известно, физический мир кроме макрообъектов включает в себя либо слишком мелкие объекты, т.е. микрообъекты (элементарные и субэлементарные частицы), либо слишком крупные, но очень удаленные от Земли объекты или мегаобъекты. И первые и вторые не могут фиксироваться органами чувств познающего субъекта, будучи даже усиленными специальными приборами наблюдения, т.е. микроскопом либо телескопом. Поэтому в отличие от макрообъектов, которые являются *чувственно фиксируемыми* объектами, микро- и мегаобъекты являются *сверхчувственными* объектами. Соответственно суждение о макрообъектах будет представлять уровень *эмпирического* знания и познания, а суждения о микро- и мегаобъектах – уровень *теоретического* знания и познания.

Кроме того, следует иметь в виду, что современная физическая теория включает в себя, кроме теоретических суждений о микро- и мегаобъектах, еще особые теоретические суждения о *метафизических* объектах, которые с необходимостью мыслятся в физических теориях и принципиально не элиминируемы из нее. К их числу относятся, например, волновая функция и физический вакуум [15]. Эти объекты, так же как и микро- и мегаобъекты, сверхчувственны, но, в отличие

от собственно физических объектов, т.е. макро-, микро- и мегаобъектов, которые имеют пространственно-временные характеристики, метафизические объекты физической теории, т.е. волновая функция и физический вакуум, не имеют пространственно-временных характеристик. Таким образом, все суждения о них являются чисто теоретическими и репрезентируют чисто теоретическое знание и познание. В итоге можно заключить, что в некоторых случаях дихотомия «эмпирическое – теоретическое знание» более адекватно описывает физический мир, чем дихотомия «чувственное – рациональное знание». Впрочем, более совершенна классификация, предложенная Е.К. Войшвилло и М.Г. Дегтярёвым, которые формулируют аргументы в пользу правомерности употребления терминов «чувственное познание», «рациональное познание» и соответственно терминологии «чувственная ступень познания» и «рациональная ступень познания» [10, с. 10]. При этом специфика подхода Е.К. Войшвилло и М.Г. Дегтярёва заключается в том, что они эмпирическое и теоретическое познание и соответственно эмпирический и теоретический уровни познания рассматривают в качестве верхнего и нижнего этажей рациональной ступени познания [10, с. 14] при допущении существования наряду с областями реальной действительности существования областей идеальной действительности (метафизической действительности. – *А.Т.*). В связи с этим Е.К. Войшвилло и М.Г. Дегтярёв пишут следующее: «Мышление создает ... объекты сугубо теоретического характера: абстрактные, идеализированные, идеальные и т.п.... При этом наряду с областями реальной действительности, предметы и явления которой существуют в пространстве и времени, возникают объекты составляющей области идеальной (т.е. метафизической. – *А.Т.*) действительности, которые изучают так называемые абстрактные науки, в частности математику и логику. Логические операции и процедуры, изучаемые логикой, не имеют пространственно-временных характеристик, как и числа, множества, группы, вообще изучаемые математикой структуры» [10, с. 10-11]. Следовательно, имеются все основания отнести соответствующие объекты логики и математики к разряду метафизических объектов. Более того, к их числу можно отнести и такие объекты логики, как истина, ложь, информация, а также такие объекты гуманитарных наук, как государство, отношения собственности и др.

Все это позволяет в конечном счете употреблять в теории познания как понятия «чувственное познание», «рациональное познание»,

«эмпирическое познание», «теоретическое познание», так и понятия «чувственная ступень познания», «рациональная ступень познания», «теоретический уровень познания», «эмпирический уровень познания». При этом следует иметь в виду, что остается открытым вопрос: создает или выделяет в мире человеческое мышление абстрактные, т.е. метафизические, объекты? А вопрос этот очень важный: ведь в случае, если принять, что наше мышление создает абстрактные, т.е. метафизические, объекты, то последние будут иметь статус гносеологического (внутреннего) существования; если же принять, что наше мышление выделяет (открывает) эти объекты в мире, то они будут иметь статус онтологического существования. К рассмотрению этого вопроса мы вернемся ниже.

2. Обусловленность гносеологических представлений онтологической картиной мира

Анализ различных философских систем показывает, что в них гносеологические представления непосредственно зависят от принимаемой в этих системах онтологической картины мира. Покажем зависимость гносеологических аспектов философской теории от онтологической картины мира на конкретных историко-философских примерах.

Так, например, в онтологии Платона выделяются два мира сущностей: подлинный мир метафизических сущностей (идеи и эйдосы) и неподлинный мир физических вещей, которые являются несовершенными подобиями эйдосов и идей. Поэтому свое учение о физическом мире Платон скромно называет всего лишь учением о «правдоподобном мире». В соответствии с этими онтологическими представлениями чувства человека, по Платону, не могут быть источником знания, чувственное знание – это знание «по законам правдоподобия», это «забава». Платон критикует представление, согласно которому люди приходят к идее равного, наблюдая в жизни равные физические предметы. Но, возражает Платон, в природе ничего равного нет. Равное в ней лишь мнится нам, кажется таковым. А чтобы нечто могло так мниться, мы должны иметь идею равенства: «Мы, – утверждает Платон в «Федоне», – непременно должны знать равное само по себе еще до того, как впервые увидим равные предметы» [11, с. 264].

Итак, рациональная ступень познания предшествует, по Платону, чувственной. Платон разделяет орфико-ранепифагорейскую концеп-

цию метемпсихоза, согласно которой души, сотворенные Богом, могут затем вселяться как в тела людей, так и в тела животных в зависимости от того, насколько высшей части души – разуму – удалось победить низшую часть души. Поэтому предшествование рационального познания чувственному он объясняет тем, что некогда души людей находились в метафизическом мире идей и эйдосов, непосредственно умозрительно созерцали их, а потом, переселившись в тела людей, забыли об этом, хотя и содержат в себе потенциально знания о метафизическом мире. Для того чтобы актуализировать эти знания, людям нужно извлечь их из глубин своей души через процедуру анамнезиса, т.е. припоминания или воспоминания, которую приводит в действие чувственное созерцание физических вещей, являющихся несовершенными аналогами своих метафизических двойников. Таким образом, онтология философии Платона обуславливает принцип припоминания в качестве основы его теории познания.

Соответственно онтология философии диалектического материализма во внешнем для субъекта познания мире выделяет на эмпирическом уровне лишь физические (материальные) вещи, которые при взаимодействии с органами чувств человека порождают в его сознании соответствующие им ощущения и восприятия, что обуславливает в качестве основы теории познания диалектического материализма принцип отражения вещей на эмпирическом уровне познания.

Далее в аналитической философии также признается подлинное существование лишь физических вещей, но в отличие от диалектического материализма представители аналитической философии, как наиболее критической современной философии, отрицают познавательное значение вопроса о внешнем существовании физических вещей в статусе знания, а признают лишь познавательное значение вопроса об их внутреннем гносеологическом существовании в языке теории в качестве (статусе) целостной совокупности ощущений и восприятий на эмпирическом либо теоретическом уровнях. При этом истинность либо ложность протокольных эмпирических высказываний в методологии аналитической философии опирается на *принцип их непосредственного усматривания*.

В итоге можно заключить, что принятие различных онтологических картин мира в различных философиях обуславливает различные исходные принципы соответствующих им гносеологических концепций, а именно: в гносеологии Платона – *принцип припоминания* (анамнезиса), в гносеологии диалектического материализма – *принцип*

отражения, в гносеологии аналитической философии – *принцип непосредственного усматривания* истинности либо ложности протокольных высказываний, т.е. высказываний, описывающих чувственность субъекта.

Несмотря на то, что в диалектическом материализме признается внешнее (объективное) существование физических вещей и сред, а в аналитической философии – лишь их внутреннее, т.е. гносеологическое, существование, в этих философиях имеется принципиально важная общность. Она заключается в следующем: как философия диалектического материализма, так и аналитическая философия первой половины XX столетия признают лишь существование *физических объектов* и сред и исключают существование метафизических объектов.

В силу этой общности все современные представители эмпирического естествознания независимо от их различий в философской трактовке природы физической реальности в процессе ее научного познания избегают крайностей сенсуализма и рационализма, опираясь на гипотетико-дедуктивный метод ее познания.

3. Гипотетико-дедуктивный метод как оптимальный синтез чувственного и рационального в познании физического мира

Этот метод представляет собой сложный процесс формирования и проверки научных гипотез относительно физического мира. Вот как описывают этот метод В.А. Бочаров и В.И. Маркин [12, с. 250-252]:

- a. На основе эмпирических наблюдений выделяется некоторый процесс или событие и относительно этого процесса или события устанавливается наличие некоторых наблюдаемых фактов f_1, f_2, \dots, f_n .
- b. Пользуясь предшествующим опытом и имеющимися уже заранее теоретическим знанием T , а также установленными фактами f_1, f_2, \dots, f_n для объяснения этих фактов выдвигают гипотезу h . Переход от T и f_1, f_2, \dots, f_n к гипотезе h представляет собой правдоподобное следование $T, f_1, f_2, \dots, f_n \approx h$. При этом считается, что это следование имеет место, только если из T и h можно *дедуцировать* каждый из наблюдаемых фактов f_1, \dots, f_n , т.е. имеет место $T, h \vdash f_i$. Если данное условие не выполнено,

то гипотеза h является неверной уже при своей формулировке и должна быть отброшена.

с. Из T и h дедуктивно выводятся следствия фактуального характера $f_{n+1}, f_{n+2}, \dots, f_m$, утверждающие наличие новых фактов, отличных от уже наблюдавшихся фактов f_1, \dots, f_n , известных до формулировки гипотезы h , т.е. на данном этапе осуществляется дедукция вида $T, h \vdash f_j$.

d. На последнем этапе каждое следствие $f_{n+1}, f_{n+2}, \dots, f_m$ подвергается эмпирической проверке. Если при этом каждое из следствий $f_{n+1}, f_{n+2}, \dots, f_m$ согласуется с опытом, то гипотеза h считается верифицированной, подтвержденной (иногда даже можно заключить, что она доказана). Если же хотя бы одно из следствий $f_{n+1}, f_{n+2}, \dots, f_m$ не согласуется с опытом, то гипотеза считается фальсифицированной (опровергнутой).

В этом методе следует пояснить теоретико-познавательный статус научной гипотезы. Гипотеза – это есть проблематическое (вероятностное) предположение, сформулированное для объяснения совокупности фактов. Однако не всякое предположение может быть названо *научной* гипотезой. К числу последних относятся лишь такие предположения, которые удовлетворяют следующим условиям:

i. Предположение не должно вступать в противоречие с твердо установленными и неоднократно проверенными научными фактами, эмпирическими сведениями о мире. Наличие подобного несоответствия прямо и заранее указывало бы на *ложность* выдвинутой гипотезы.

ii. *Научная* гипотеза должна основываться на допущении действия только лишь *естественных*, существующих в самой природе, сил и сущностей, т.е. не выходить за рамки *естественных* причин. Несоблюдение этого условия, допущение в качестве объясняющей причины наличия некоторых сверхъестественных факторов, скажем, *божественной воли* или *демонических сил*, лишает гипотезу статуса научного предположения.

Последнее объясняется следующими обстоятельствами: 1) предположение о действии воли Бога или дьявола является слишком сильным допущением, так как с помощью этих факторов можно объяснить все что угодно; 2) это предположение нельзя экспериментально ни обосновать, ни опровергнуть. Из сказанного вытекает, что, вводя

такого рода допущения, мы сделали бы бессмысленным само научное исследование и оно, еще не начавшись, должно уже было бы считаться завершенным.

- iii. При формулировке научных гипотез надо стараться не вводить без весьма веских оснований таких допущений, которые вступали в противоречие с твердо установленными *теоретическими* положениями. Так, если для объяснения некоторых фактов вводится гипотеза, согласно которой допускается существование *вечного двигателя*, то такая гипотеза должна расцениваться как *антинаучная*, ибо она вступает в противоречие с законами термодинамики, которые прямо запрещают существование вечных двигателей.
- iv. Если гипотеза допускает математическое описание, то желательно довести ее до такой степени, чтобы она не только объясняла явления, но и точно предсказывала их количественные характеристики.
- v. Научное предположение не должно «обрастать» гипотезами *ad hoc* (гипотезами для данного случая). Их появление связано с тем, что очень часто выдвинутое предположение не в полной мере объясняет всю совокупность фактов, ради объяснения которых оно и было выдвинуто, а объясняет лишь часть этих фактов.

Очевидно, что в данном методе познания физического мира одинаково задействованы как чувственные, так и рациональные познавательные способности субъекта познания, и в нем в принципе снимается дилемма сенсуализма либо рационализма.

В то же время применение этого метода познания физического мира подсказывает не только новые решения старых традиционных теоретико-познавательных проблем, но и постановку, а также решение новых теоретико-познавательных проблем. В частности, в этом методе не описан механизм обоснования истинности и ложности протокольных суждений, т.е. суждений факта, а также очевидно, что он не применим для познания метафизического фрагмента мира, что делает актуальной проблему построения общей теории познания.

4. Проблема построения общей теории познания

Проблема построения общей теории познания предполагает последовательную постановку и разрешение следующих принципиально важных проблем:

1) проблему описания механизма обоснования истинности и ложности *протокольных* высказываний и место в нем принципа *отражения* либо принципа усмотрения истинности, либо ложности протокольных предложений;

2) проблему познавательного значения предложений о существовании метафизических сущностей;

3) проблему доказательства онтологического существования физических и метафизических объектов различной природы как фундамента общей теории познания.

Рассмотрим первую проблему. В книге «Метафизика, философия, теология, или Сумма оснований духовности» мною был предложен следующий механизм обоснования истинности и ложности протокольных высказываний. «Допустим, – пишется там, – что мы имеем синтетическое суждение *a posteriori*: «Это яблоко – красное». Очевидно, что при промысливании этого суждения у познающего субъекта возникает *чистое* априорное созерцание красного яблока, которое можно назвать с психологической точки зрения *созерцанием-ожиданием*. Рассматривая далее реальное красное яблоко, обозначенное словом «это», исследователь получает вторичное *эмпирическое подтверждение* соответствия суждения положению дел. Назовем это рассмотрение *созерцанием-верификатором*. Мысленная констатация этих фактов свидетельствует об истинности суждения «Это яблоко – красное». В терминах теории отражения это означает, что чистое априорное созерцание красного яблока, т.е. *созерцание-ожидание*, является в данном случае *гносеологическим образом* эмпирического созерцания красного яблока, т.е. гносеологическим образом созерцания-верификатора.

При установлении ложности данного суждения, – сообщается далее в указанной книге, – исследователь получает в качестве вторичного эмпирического созерцания *созерцание-фальсификатор*. Им может быть, например, эмпирическое созерцание зеленого яблока. При этом, разумеется, исследователь мысленно констатирует несоответствие того, созерцанию и заключает о ложности данного суждения. В терминах что утверждается в суждении: «Это яблоко – красное», реальному эмпирическому *теории отражения* это означает, что в данном случае *созерцание-ожидание не является гносеологическим образом* эмпирического созерцания, т.е. созерцания-фальсификатора» [7, с. 83-84].

Очевидно, что при применении *гипотетико-дедуктивного* метода в познании *физического мира* описанный механизм установления истинности и ложности действует в отношении следствий фактуального характера $f_{n+1}, f_{n+2}, \dots, f_m$, дедуцируемых из теоретического знания T и гипотезы h . При этом данный механизм позволяет: 1) в несколько измененной трактовке показать *плодотворность* принципа отражения в современной теории познания; 2) высказать существенные аргументы в пользу внешнего существования физических вещей.

Здесь имеется в виду следующее. Как известно, диалектический материализм, утверждая принцип отражения в качестве основополагающего принципа своей теории познания, настаивал на том, что природный физический мир таким, каким он нам является в нашем сознании благодаря работе наших чувственных и рациональных познавательных способностей, есть образ самого природного мира такого, каким он существует сам по себе вне нашего восприятия. Или, иначе говоря, диалектический материализм пытался доказать, что явления (вещи для нас) такие, какими они даются нам нашими ощущениями, восприятиями и понятиями, в точности совпадают с вещами в себе, т.е. с вещами вне нашего восприятия. Тем самым диалектический материализм, утверждая принцип зеркального отражения между явлениями и вещами в себе и, по существу, снимал фундаментальное кантовское деление бытия на мир вещей в себе и мир явлений, несмотря на то, что многие авторитетные представители эмпирического естествознания (И. Мюллер, К. Гельмгольц, К. Пирсон) высказывали резонные аргументы в пользу такого различия. Однако, думается, что диалектический материализм все-таки прав, утверждая, что между миром явлений и миром вещей в себе существует отношение отражения. Но, вопреки диалектическому материализму, следует признать, что это отражение не является зеркальным, т.е. в нем явление чувственно не сходно с вещью в себе. Оно (явление) есть отражение в некотором теоретико-множественном смысле, аналогичное тому, как в прикладной математике элементу одной природы некоторого множества физических объектов ставится в однозначное соответствие один элемент другой природы из другого множества физических объектов. Например, мы можем говорить, что множество билетов зрительного зала кинотеатра отражает множество сидячих мест в этом зале в том смысле, что каждому билету (кусочку бумаги) соответствует определенный предмет мебели (кресло или стул). Но это отражение не явля-

ется зеркальным: ведь квадратик бумаги (билет) чувственно не схож со стулом или креслом, на которое этот билет указывает.

Тем не менее при таком понимании отражения между вещами в себе и их явлениями важно то, что мир явлений не является произвольным, неустойчивым; его структура детерминирована структурой вещей в себе. Но для нас, людей, живущих непосредственно в мире явлений, вовсе не важно, чувственно сходны или не чувственно сходны вещи в себе и явления.

Нам, людям, практически живущим непосредственно в мире явлений, важна, прежде всего, в нашей теоретической и практической деятельности информация именно о мире явлений. Эта информация, как известно, может выражаться в языке в виде истинных либо ложных высказываний, которые мы соответственно можем рассматривать в качестве репрезентаторов либо истинного, либо ложного знания. Как было описано выше, на эмпирическом уровне познания мы добываем эту информацию через механизм установления истинности либо ложности эмпирического высказывания в опыте, наблюдении либо эксперименте посредством соотнесения в сознании познающего субъекта созерцания-ожидания, которое является чистым, не эмпирическим и, следовательно, находящимся внутри познающего субъекта, с созерцанием-верификатором либо созерцанием-фальсификатором, которые являются эмпирическими созерцаниями или восприятиями, и, следовательно, репрезентируют объекты, находящиеся вне субъекта познания.

Становится очевидным, что в данной ситуации, в случае установления чувственного соответствия чистого созерцания-ожидания эмпирическому созерцанию объекта, возникающего у субъекта познания *a posteriori*, т.е. в процессе его наблюдения, эмпирическое высказывание квалифицируется как *истинное высказывание*, репрезентирующее в себе *истинное знание*. Столь же очевидно, что в данном случае мы имеем полное основание говорить о том, что данное знание мы получили на основе принципа чувственного отражения чистым созерцанием-ожиданием эмпирического созерцания объекта, т.е. мы имеем право говорить о плодотворном использовании в познании принципа чувственного отражения, в котором эмпирическое созерцание объекта выполнило роль созерцания-верификатора. Напротив, в случае установления чувственного несоответствия чистого созерцания-ожидания эмпирическому созерцанию объекта мы имеем дело с ложным высказыванием, репрезентирующим в себе ложное знание. В данном случае, очевидно, что ложное знание мы имеем в качестве следствия невыполнения в познании принципа чувственного отражения.

В то же время описанный гносеологический механизм установления истинности и ложности высказываний на эмпирическом уровне познания дает основания для критики понимания в аналитической философии чувственно фиксируемых физических вещей как совокупности ощущений познающего субъекта, т.е. как вещей, которые имеют статус исключительно внутреннего гносеологического бытия.

Против такого понимания мы можем сделать следующие возражения. Статус исключительно внутреннего гносеологического бытия в предложенной гносеологической модели имеют лишь чистые созерцания-ожидания, в то время как эмпирические созерцания (восприятия), выступающие либо в роли созерцаний-верификаторов, либо в роли созерцаний-фальсификаторов, не есть лишь совокупности наших внутренних психических объектов, а являются внутрочеловеческой формой представления физических объектов, которые имеют внешнее (объективное) по отношению к познающему их человеку бытие, т.е. являются познающему субъекту в оболочке его чувственных восприятий, и несводимы к внутренним структурам его психики. Отсюда следует, что мир физических вещей существует вне познающего субъекта, хотя изучение мира физических вещей является предметом *опыта*. Однако следует признать, что субъект познания постоянно испытывает также определенные исключительно внутренние психические переживания: различного рода воображаемые чувственные созерцания, а также организмические ощущения и эмоции (тревогу, радость, страх, печаль, страдания, любовь, восторг и т.д.). Здесь следует отметить, что частным случаем чистых созерцаний, по Канту, являются результаты конструирования субъектом познания математических объектов (пример: определение конуса). Таким образом, субъект познания в процессе познания мира может опираться на *опыт* как при изучении внешних, так и при изучении внутренних объектов.

Однако описанная гносеологическая модель не является общей. Выше мы отметили существенную зависимость гносеологических теорий от лежащих в их основе онтологических представлений. В связи с этим следует подчеркнуть, что в современной философии в онтологическую картину мира вписывают не только физические, но и метафизические сущности. Например, если представители неопозитивизма или начального этапа аналитической философии (Л. Витгенштейн, Р. Карнап и др.) отрицали онтологическое существование метафизических объектов и сами высказывания о них рассматривали в качестве псевдовысказываний, т.е. в качестве бессмысленных выска-

званий, так как они полагали, что высказывания метафизики не могут быть не только истинными, но и ложными в силу того, что они неправильно построены. Однако последние 30 лет отношение к онтологическому существованию метафизических объектов резко меняется на противоположное в аналитической философии. Так, например, У. Куайн, выдающийся современный американский логик, философ и методолог. в своей работе «Вещи и их место в теориях» признает уже онтологический статус существования в естественнонаучных теориях таких метафизических сущностей, как множества и классы, а отечественный философ В.Д. Захаров в статье «Метафизика в науках о природе» [15] говорит об онтологическом существовании таких метафизических объектов как волновая функция, физический вакуум и других метафизических сущностей. Далее, видный современный философ-аналитик Бэрри Страуд в своей статье «Аналитическая философия и метафизика», намекая на Куайна, прямо говорит о том, что «метафизикой снова энергично занимаются, но теперь это происходит в «научном» духе» [2, с. 525].

Таким образом, очевидно, что становится актуальной задача построения общей теории познания, признающей в онтологической картине мира существование как физических, так и метафизических сущностей и описывающей способы получения знания о существовании этих объектов. При этом, следуя сложившейся традиции, мы также будем различать гносеологию (эпистемологию), доказывающую существование в мире различных объектов в статусе знания либо веры и описывающую общие принципы их познания, и эпистемологию как более специальную теорию научного познания физического мира. С применением методов наблюдения и эксперимента, дедукции и различных видов обобщающей индукции при установлении истинности общих суждений и методов, установлении причинных связей между различными физическими явлениями на эмпирическом уровне познания, а также с применением верификации теоретических высказываний по схеме неправильного утверждающего модуса УКУ, т.е. по схеме $T \supset B$, $B \sim T$, и фальсификации теоретических высказываний по схеме правильного отрицающего модуса УКУ, т.е. по схеме $T \supset B$, $\neg B \vdash \neg T$, на *теоретическом уровне познания*.

В заключение рассмотрим проблему доказательства существования в мире объектов различного типа, представляющую базисную часть гносеологии (эпистемологии) в ее неспециальном, более общем смысле. Эта проблема частично уже рассмотрена мной в статье «Кант

и возможность экзистологии как науки» [8]. Напомню еще раз, что под экзистологией я понимаю философскую науку о классификации различных типов существования в статусе знания либо веры различных по природе объектов и о способах доказательства их существования.

Очевидно, что экзистология есть базисная часть таких разделов систематической философии, как онтология и гносеология. Ведь прежде чем описать пути и средства познания физических и метафизических объектов, необходимо сначала обосновать существование познающего субъекта, а далее внешнее (онтологическое) либо внутреннее (гносеологическое) существование познаваемых объектов.

В плане обоснования существования познающего субъекта интересно решение данной проблемы у Р. Декарта по формуле «*cogito ergo sum*». В плане обоснования существования физических объектов представляет интерес формула Д.Беркли: «существовать значит быть чувственно воспринимаемым». Однако в ней не дается различие между внешним (онтологическим) и внутренним (гносеологическим) существованием объектов. Между тем многие представители аналитической философии и по сей день считают внешнее существование объектов, в том числе и физических, лишь предметом веры, а не знания. В этом смысле показательно высказывание У. Куайна: «Я высказываю непоколебимую уверенность в существовании внешних вещей – людей, нервных окончаний, палок, камней... Я также верю, хотя и менее твердо, в существование атомов, электронов» [1, с.360]. Что же касается существования метафизических объектов, то либо их существование вообще не признается (ранняя аналитическая философия XX века), либо за ними признается возможность лишь внутреннего существования в языке теории (аналитическая философия конца XX столетия).

Однако в общественном менталитете внешнее (онтологическое) существование объектов рассматривается по-разному. Так, внешнее существование физических объектов либо некоторых метафизических (таких, как государство, отношения собственности и др.) рассматривается как само собой разумеющееся, в то же время если мы объявим науками монадологию Лейбница или теологию, то научное сообщество непременно потребует доказательства внешнего (онтологического) существования таких метафизических сущностей, как монады или Бога.

Отсюда становится ясным, что общая гносеология должна доказать существование в мире различных сущностей в статусе знания либо веры.

Очевидно, что в самом общем смысле под научностью теории следует понимать возможность доказательства необходимой истинности ее предложений.

Однако после доказательства в 1931 году К. Гёделя теоремы о неполноте формализованной арифметики, понятие доказательства подверглось, образно говоря, некоторой «девальвации». Современный видный отечественный математик В.А. Успенский описывает эту ситуацию так: «Хотя термин «доказательство» является едва ли не самым главным в математике, он не имеет точного определения... и во всей его полноте принадлежит математике не более чем психологии: ведь доказательство – это просто рассуждение, убеждающее нас настолько, что с его помощью мы готовы убедить других» [13, с.9]. Тем не менее, нам представляется, что в свете результата Гёделя понятие «доказательство» не становится субъективным, а требует некоторого обобщения. Это значит, что под доказательством необходимо понимать рассуждения, устанавливающие истинность суждения с использованием логической, физической либо эпистемологической необходимости. При этом под логической необходимостью понимаются различные аналитические и разрешающие логические процедуры, устанавливающие истинность либо ложность некоторой формулы, либо высказывания, а также некоторые логические формы рассуждений, обуславливающие необходимость трансляции истин с посылок на заключение; под физической необходимостью – опыт, наблюдение и эксперимент, подтверждающие либо опровергающие истинность некоторых протокольных суждений, а под эпистемологической необходимостью – установление истинности либо ложности некоторых суждений на основе анализа познавательных процедур и категориальной структуры мышления.

Прежде чем привести краткие формулировки доказательств онтологического существования различных объектов в статусе знания либо веры, обратим внимание на то обстоятельство, что даже доказательство истинности (ложности) протокольных (эмпирических) суждений с использованием физической необходимости включает в себя также и элементы эпистемологической необходимости. В связи с этим рассмотрим процесс установления истинности протокольного суждения (1): «это яблоко – красное». Как мы уже отмечали выше, для установления истинности (ложности) протокольного суждения необходимо соотнести эмпирическое и чистое созерцание объекта, описы-

ваемого в суждении. Это значит, что при установлении истинности суждения (1): «это яблоко красное» субъект познания соотносит между собой чистое созерцание-ожидание красного яблока с его эмпирическим созерцанием, полученным в его сознании в момент воздействия яблока на его органы чувств, и лишь в случае нахождения соответствия между этими двумя созерцаниями заключает об истинности суждения (1).

Очевидно, что процедура установления истинности суждения (1) лежит за пределами формальной логики, но поскольку эта процедура обосновывает истинность (1) с использованием физической и эпистемологической необходимости, то это позволяет говорить, что истинность суждения (1) достигается применением обобщенного представления о доказательстве, выходящего за пределы понимания доказательства в формальной логике и тем не менее принадлежащего некоторой логике.

Встает вопрос: как назвать эту логику? Пожалуй, неформальной (содержательной) или прикладной эпистемологией. Основание для этого дает обзорная статья И.Н. Грифцовой «Неформальная логика как практическая логика» [14]. И.Н. Грифцова отмечает, что неформальная логика существует уже в качестве области знания и учебной дисциплины более двадцати лет главным образом в Канаде, США, Голландии и Бельгии, что неформальный логик делает три основные оценки рассуждения: оценивает приемлемость посылок, их релевантность заключению и их достаточность для заключения [14, с. 171]. При этом приемлемость посылки имеет место не только в случае установления ее истинности [14, с. 172], но и в случае существования убедительной презумпции в ее поддержку [14, с. 173], а «сами понятия приемлемости, релевантности, весомости (*достаточности для заключения*. – *А.Т.*), проблема их интерпретации относятся скорее к сфере эпистемологии, чем собственно логики», в силу чего «некоторые неформальные логики ... склонны рассматривать свою дисциплину как своеобразную «прикладную эпистемологию» [14, с. 171] или как «критическое мышление» [14, с. 166].

Своеобразие нашего подхода заключается в том, что мы вносим в концептуальный аппарат неформальной логики обобщенное представление о доказательстве как рассуждении, устанавливающем истинность суждения с использованием не только логической, но и физической, а также эпистемологической необходимости. При этом са-

мо доказательство истинности некоторого суждения может иметь как традиционную форму силлогистического умозаключения с приемлемыми посылками, так и не иметь ее. Например, вышеприведенное доказательство суждения (1): «это яблоко – красное» осуществлялось по следующей схеме:

1) сформулировали эпистемологический критерий истинности эмпирического суждения в виде: эмпирическое суждение является истинным, если и только если чистое созерцание ситуации, возникающее при промышлении данного суждения, соответствует эмпирическому созерцанию ситуации, возникающей при воздействии самого предмета на органы чувств познающего субъекта;

2) сформулировали суждение: чистое созерцание красного яблока соответствует эмпирическому созерцанию красного яблока, возникшему в результате воздействия этого яблока на наши органы чувств;

3) заключили, что суждение «это яблоко – красное» является истинным.

Очевидно, что данное доказательство не представляет силлогизм с истинными посылками, так как в нем, во-первых, отсутствует силлогистическая структура (большой, меньший и средний термины) и, во-вторых, в нем первая посылка есть некоторое правило, а известно, что правила не оцениваются в терминах «истинно» и «ложно». Поэтому данное доказательство нельзя рассматривать и как доказательство вида $A \equiv B, B \vdash A$, так как $A \equiv B$ выполняет в данном доказательстве роль правила-критерия. Тем не менее оно убедительно не меньше, чем традиционное формально-логическое доказательство. Назовем такое умозаключение и соответствующее ему доказательство *критериальным*, или методом подведения под критерий.

Очевидно, что критериальное доказательство очень удобно использовать в экзистологии при доказательстве онтологического существования физических и метафизических объектов в статусе знания либо веры.

Представим их.

I. Критериальное доказательство онтологического (внешнего) существования физических объектов в статусе знания.

1. Объект имеет внешнее онтологическое существование в статусе знания, если и только если он аффицирует внешние органы чувств познающего субъекта.

2. Все физические объекты аффицируют внешние органы чувств познающего субъекта.

Все физические объекты имеют внешнее (онтологическое) существование в статусе знания.

II. Критериальное доказательство онтологического существования метафизических сущностей-первоначал в статусе веры.

1. Метафизическая сущность-первоначало имеет внешнее (онтологическое) существование в статусе веры, если и только если она мыслится непротиворечиво и объективно.

2. Бог есть метафизическая сущность, которая мыслится непротиворечиво и объективно.

Бог имеет внешнее (онтологическое) существование в статусе веры.

III. Критериальное доказательство онтологического существования метафизических объектов социума в статусе знания.

1. Метафизический объект социума онтологически существует в статусе знания, если и только если он мыслится непротиворечиво и интересубъективно, то есть исчезнет при мысленном исчезновении человеческого сообщества и необходимо возникает при его мысленном появлении.

2. Государство есть метафизический объект, который мыслится непротиворечиво и интересубъективно.

Государство онтологически существует в статусе знания.

В данном случае необходимо отметить, что интересубъективная мыслимость метафизических объектов социума достаточно убедительно устанавливается в мысленном эксперименте. Следует также иметь в виду, что при доказательстве онтологического существования необходимо вводить условие непротиворечивости, так как противоречивая мыслимость любого объекта является абсолютным критерием его несуществования. Нетрудно также показать, что доказательство существования математических объектов в статусе знания как разновидности метафизических объектов в интуиционизме или конструктивизме также адекватно описывается схемой критериального доказательства в следующем виде [6]:

- IV. 1. Математический объект онтологически существует в статусе знания, если и только если он мыслится непротиворечиво и имеет четкие правила конструируемости (построяемости).
2. Все натуральные числа мыслятся непротиворечиво и имеют четкие правила строяемости.

Все натуральные числа онтологически существуют в статусе знания.

Проведенный анализ показывает, что применение неформальной логики в общей гносеологии позволяет доказать онтологическое существование в статусе знания либо веры как физических, так и метафизических объектов. Что же касается обоснования гносеологического существования объектов, встроенных в структуру познающего субъекта (чистые созерцания, чувства, эмоции и мысли), то оно тривиально. Их существование в статусе знания устанавливается субъектом познания методом интроспекции, то есть наблюдения.

Дополнительная литература

1. Платон. Тезтет. /Пер. с греч. М.; Л., 1936.
2. Декарт Р. Рассуждение о методе. М.: Изд-во АН СССР, 1953.
3. Локк Д. Опыт о человеческом разумении. // Соч.: В 3 т. М.: Мысль, 1985. Кн. 1-3.
4. Локк Д. Опыт о человеческом разумении. // Соч.: В 3 т. М.: Мысль, 1985. Кн. 4. Т. 2.
5. Локк Д. Опыт о законе природы. // Соч.: В 3 т. М.: Мысль, 1988. Т. 3.
6. Беркли Д. Трактат о принципах человеческого знания // Сочинения. М.: Мысль, 1978.
7. Юм Д. Исследование о человеческом познании // Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1965. Т. 2.
8. Кант И. Критика чистого разума // Соч.: В 6 т. М.: Мысль, 1964. Т. 3.
9. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа // Соч. М., 1959. Т. 4.
10. Гегель Г.В.Ф. Наука логики // Соч. М., 1937-1939. Т. 5-6.
11. Мах Э. Познание и заблуждение. М., 1909.
12. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // К. Маркс, Ф. Энгельс Избр. пр. М., 1948. Т. 2.
13. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Там же.
14. Рассел Б. Человеческое познание. /Пер. с англ. М., 1957.
15. Хилл Г.И. Современные теории познания. /Пер. с англ. М., 1965.
16. Лекторский В.А. Проблема субъекта и объекта в классической и современной философии. М., 1965.
17. Микешина Л.А. Судьбы философии познания // Философия на рубеже веков. СПб., 1996.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Тема 1. Общая характеристика гносеологии как раздела систематической философии	4
1. Исходные термины, понятия и категории гносеологии	4
2. Проблема конституирования гносеологии и её соотношение с онтологией	8
Тема 2. Традиционные проблемы теории познания	13
1. Линия сенсуализма в теории познания	14
2. Линия рационализма в теории познания	19
3. Гегель, рационализм и диалектическая логика. Роль формальной логики в познании	21
Тема 3. Актуальные проблемы современной теории познания	26
1. Соотношение эмпирического и теоретического в диалектическом материализме и аналитической философии	27
2. Обусловленность гносеологических представлений онтологической картиной мира	29
3. Гипотетико-дедуктивный метод как оптимальный синтез чувственного и рационального в познании природы	31
4. Проблема построения общей теории познания	33